

Um menino Nambiquara em Cuiabá: fragmentos de um entrelugar no processo de contato

A nambiquara boy in Cuiabá: fragments from an interlocation process

Anna Maria Ribeiro F. Moreira da Costa¹

Rosana Campos Leite Mendes²

Resumo: Este artigo tem por objetivo apresentar, por meio de fontes orais, um fragmento da trajetória de vida do índio Nambiquara Eutímio Kithaulhu, desde o momento em que deixou sua aldeia para viver em Rosário Oeste e Cuiabá, Mato Grosso, a convite de um seringalista. Esse fato ocorreu em 1951, quando os seringueiros invadiram terras milenarmente ocupadas pelos grupos que compõem a etnia Nambiquara do Cerrado, evento que desenhó momentos de convivência ora pacífica ora de violência. Ao lançarmos um foco de luz sob o personagem central deste estudo, nos inserimos nas “epistemologias do Sul”, sob perspectivas dos teóricos descoloniais, em um percurso que nos permitiu transcender o racionalismo moderno: Santos e (2009) e Quijano (2005), com vistas a um enriquecimento dos saberes propiciados pelo pensamento de Le Goff (1992), Certeau (1994), Eliade (2001), dentre outros, propiciando-nos um desvelar de experiências silenciadas pelo cânone da modernidade. Nas cidades onde morou e fazendas onde trabalhou, até pelos idos do ano de 1970, Eutímio não interrompeu o paradigma venatório apreendido durante o tempo em que viveu na aldeia. Ao retornar para seu lugar originário reaprendeu sua língua e se incorporou aos tra-

1 Doutora em História pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), membro do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, professora do Univag, Centro Universitário de Várzea Grande-MT. E-mail: anna-edu@hotmail.com.

2 Doutoranda em Literatura e Práticas Sociais pela Universidade de Brasília (UnB). Mestre em Educação pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Escola Superior de Saúde Pública, Secretaria de Estado de Saúde. Atualmente participa dos grupos de pesquisa Literartes (UnB); Contemporarte (UFMT), E-mail: rocamposs@uol.com.br.

balhos e atividades dos demais homens da sua idade. Urge investigar conhecimentos sobre as significações do contato dos povos indígenas com a sociedade não indígena, como condição básica na construção identitária de Mato Grosso, Brasil. As situações de contato no país, definidas como “aglomerados humanos de exclusão”, são ainda marcadas pela extrema desterritorialização.

Palavras-chave: Nambiquara do Cerrado. Trajetória de vida. Construção identitárias. Memórias. Mato Grosso

Abstract: This article aims to present, through oral sources, a fragment of the life trajectory of the Nambiquara Eutímio Khalaulhu, from the moment in which he left his village to live in Rosario Oeste and Cuiabá, Mato Grosso, at the request of a seringalist. Esse Fato occurred in 1951, when seringueiros invaded the millennial-occupied lands of the groups that make up the Nambiquara do Cerrado ethnic group, an event that gives rise to moments of peaceful coexistence or violence. By launching a focus of light on the central character of this study, we inserted into the “epistemologies of the South”, with perspectives of the decolonial theorists, in a search that allowed us to transcend modern rationalism: Santos and (2009) and Quijano (2005), as a result of the enrichment of knowledge inspired by Le Goff (1992), Certeau (1994), Eliade (2001), among others, encouraging us to unveil silent experiments with modernity. In the cities where he lived and where he worked, until 1970's hairs were gone, Eutymius did not interrupt the venatus paradigm apprehended during the time he lived in the village. When returning to his original place, he reappeared his language and joined the work and activities of the other men of his age. It is urgent to investigate knowledge about the meaning of the indigenous peoples' contact as non-indigenous society, as a basic condition in the identity building of Mato Grosso, Brazil. Situations in the country, defined as “human clusters of exclusion”, are still marked by the extreme desterritorialization.

Keywords: Nambiquara do Cerrado. Life trajectory. Identity building. Memories Mato Grosso.

Introdução

Pensar é esquecer diferenças, é generalizar, abstrair

Memória. Lembrança. Recordação. Reminiscência, palavras que nos remetem ao passado, sem dúvida. E, ao pensarmos no povo indígena Nambiquara, memória e história têm idêntica acepção. Mas, de que forma voltamos ao passado? Do que lembramos? Por que esquecemos? Como construímos nossos relatos? Parece-nos que lembrar de tudo não é um bom exercício, nos ensinou Ireneu Funes, o memorioso de Borges (2007), um jovem de 19 anos que entrou em um calabouço de detalhes e dele só saiu para a morte, causada por uma congestão pulmonar.

A memória individual do indígena Eutímio Kithaulhu, pertencente à etnia Nambiquara, e a memória coletiva de seu povo em relação à sua saída da aldeia para a cidade, em 1951, é o que nos importa na presente abordagem. Para compreendermos esse acontecimento, nos apoiamos integralmente em fontes orais coletadas durante os anos de 1999 e 2000, em diversas aldeias da Terra Indígena Nambiquara, município de Comodoro, Mato Grosso, para dar a conhecer um percurso da história do menino indígena Eutímio Kithaulhu que viveu em Rosário Oeste, Cuiabá e em fazendas em Mato Grosso.

Nos atentamos à natureza individual e coletiva da memória Nambiquara ao fazermos uso de entrevistas de história de vida com integrantes dos grupos Kithaulhu, Sawentesu, Wakalitesu, Halotesu, Niyahlosu, Siwaihsu e Hinkatesu³, todos da etnia Nambiquara, que partilharam vivências e lembranças comuns da chegada dos seringueiros em suas terras. Unidos às fontes orais estão os autores que nos deram

3 A terminologia e localização dos grupos Nambiquara estão baseadas nos estudos de PRICE (1972), bem como pelos dados colhidos durante os trabalhos de campo junto aos grupos Nambiquara do cerrado (COSTA, 2009).

a entender os modos de viver dos grupos Nambiquara⁴ do Cerrado, como os estudos etnográficos de Price (1972) e Costa (2002⁵; 2009); os das chamadas “epistemologias do Sul”, um percurso que nos permitiu passar além do racionalismo moderno: Santos e Meneses (2010) e Quijano (2005, 2010). Em razão à memória individual de Eutímio Kithaulhu e à memória coletiva de seu grupo, as quais se acham enlaçadas nas discussões teóricas de Halbwachs (2013), Le Goff (1996) e Pollak (1989). Discussões que se entrelaçam, cada uma ao seu modo, dentro de percepções distintas, mas que conseguem traçar estratégias para a compreensão do complexo significado do termo memória. Ao lançarmos um foco de luz sobre o personagem central deste estudo, para um olhar aos relatos de narrativas de memória oriundos dos trabalhos de campo, temos como base os estudos de como falamos do passado e como ele se apresenta a nós em um discurso que também traçamos por um caminho da memória. E, por uma necessidade de confrontação entre as abordagens dos estudos que examinam os vestígios memoriais, na história e na literatura, relacionamos Bernd (2013), Assmann (2011) e Huyssen (2014). O artigo em questão é guiado pelo interesse de relacionar pontos de vista e o contraditório que se aloja em questões da memória e também do esquecimento.

A confluência dessas fontes nos possibilitou uma reconstrução de registros históricos da sociedade Nambiquara, entendendo-os como os próprios condutores políticos de sua história. Portanto, analisamos aqui as fontes orais, na

4 Adotamos aqui uma uniformização da grafia dos nomes indígenas apresentada na I Reunião Brasileira de Antropologia, ocorrida no Rio de Janeiro, em 1953. Essa decisão foi publicada na obra organizada por Egon Schaden, *Leituras de Etnologia Brasileira* (1976). A convenção tomou por base a relação dos nomes dos povos indígenas que acompanha o mapa etnográfico de Curt Nimuendaju (IBGE, 1981). Estabeleceu-se também que essa classe de palavra não seria flexionada em gênero e número. Contudo, não emprego a grafia proposta pela ABA – *Nanbikuára* – e sim Nambiquara por ser esta adotada pelos índios em seu Registro Geral, bem como de outros documentos pessoais.

5 A temática da presente abordagem teve início nos anos de 1999 e 2000, durante os estudos de mestrado da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), do Programa de Pós-graduação em História (COSTA, 2002).

medida do possível associadas às fontes escritas, como uma metodologia aplicada à abordagem histórica da invasão dos seringueiros em territórios tradicionalmente ocupados pelos grupos que compõem os Nambiquara do Cerrado, com foco de luz direcionado ao menino Eutímio Kithaulhu.

Com o consentimento de sua família, o menino Nambiquara deixou sua aldeia, pelas mãos do seringalista Propício Loureiro, para viver nas cidades Rosário Oeste e Cuiabá, suas residências. A história do período em que Eutímio foi levado para a cidade, de acordo com os grupos Nambiquara do Cerrado, está guardada na memória dos mais velhos. Dessa forma, ao tratarmos das relações entre a memória e história, consideramos necessário, além do conhecimento das diferentes abordagens sobre o tema memória, dimensionar a proporção de temporalidade entre uma e outra, como também identificar de que modo a memória é articulada a determinada história. É possível notar que os Halotesu, Kithãulhu, Sawentesu, Wakalitesu, Niyahlosu, Siwaihsu e Hinkatesu não fazem distinção entre memória e história. Em inúmeros momentos essas palavras têm a mesma significação. Para eles, história é aquilo que é guardado na memória, sendo os mais velhos seus guardiões, os memoriais, depositários de seu legado e, por isso, muito respeitados. Nesta abordagem, as narrativas dos indígenas mais velhos que partilharam vivências e lembranças referentes ao período da invasão dos seringueiros em seus territórios, de ocupação milenar, e da permanência de Eutímio Kithaulhu nas cidades de Rosário e Cuiabá foram marcadas pela diversidade de experiências.

Para encontrar a dimensão existente “memória individual” e “memória coletiva”, ambas propostas pelo historiador francês Jacques Le Goff (1996), que estão em sintonia com as do sociólogo austríaco Pollak (1989), na medida que são acontecimentos vividos individualmente e “vividos por tabela” pela coletividade. Na sociedade Nambiquara, o tempo na memória confunde-se com o tempo na história. Passado e presente ocupam lugares distintos e ao mesmo

tempo múltiplos, de conformidade com o momento em que a história está sendo narrada ou lembrada, em que o presente é determinante na modalidade narrativa. A memória, composta por elos de uma mesma corrente, ordenados em consonância com os modos de viver estabelecidos pela sociedade Nambiquara, é vinculada à “memória coletiva” que, para Halbwachs (2013), consiste em um evento que está em certo lugar na vida do grupo ao qual pertencemos.

Para além de narrar a história de Eutímio Kithaulhu com base nas fontes orais coletadas nas aldeias da Terra Indígena Nambiquara, município de Comodoro, Mato Grosso, almejamos analisar suas narrativas e as de seu povo. Vislumbramos o entendimento de como o menino índio adaptou-se a outra cultura, quando se familiarizou com hábitos muito distintos daqueles aprendidos em criança, antes de deixar a aldeia. Anos mais tarde, ao retornar à sua aldeia pelas mãos de indígenas de sua etnia, Eutímio Kithaulhu, um homem já adulto, trouxe em sua bagagem elementos do universo dos não índios, originários de intrincados cruzamentos culturais. Depois, reintegrou-se ao universo Nambiquara e reaprendeu afazeres específicos do sexo masculino. Contudo, ao falar sua língua, vez por outra, era pego cometendo erros gramaticais e de entonação. Até hoje, Eutímio Kithaulhu é lembrado como aquele morou na cidade e por pouco não se esqueceu de que era um índio Nambiquara, um *anunsu*, um integrante do grupo Kithaulhu, da “fruta do marmelo”, em tradução aproximada para o português.

Como nos ensinou Borges (2007, p. 57), “[...] pensar é esquecer diferenças, é generalizar, abstrair”. A narrativa do acontecimento que marcou a vida de Eutímio Kithaulhu, dos testemunhos e também daqueles que ouviram essas histórias, constroem um biografema do indígena com base em pormenores quase isolados, uma biografia, ainda que descontínua. E, em um ato de fantasmarm⁶, reunimos fragmentos da história de vida deste indígena para compormos outro texto, certamente.

6 O emprego do termo “fantasmarm” inspira-se em Leyla Perrone-Moisés (1983, p. 15).

Nambiquara nas cidades: labirinto das tensões

Durante a invasão dos seringueiros no território dos Nambiquara do Cerrado, na Terra Indígena Nambiquara, alguns índios foram levados de suas aldeias para a cidade. Zezinho Halotesu, Daniel Wakalitesu, Lídio Halotesu, Lourenço Kithaulhu, Zé Benedito, Eutímio Kithaulhu, Macaquinho Kithaulhu, Zeca Wakalitesu, são alguns deles. Crianças e jovens partiram com o intuito de estudar na cidade, a convite dos seringalistas, padres e missionários norte-americanos. Foram tentar a sorte, conhecer outras cidades, como Rosário Oeste, Diamantino, Cuiabá, Corumbá e Rio de Janeiro. Alguns, provavelmente, por curiosidade, para saber um pouco dos jeitos de ser dos não índios, os “comedores de feijão”, kwajato, em língua Nambiquara (COSTA, 2002).

De acordo com informação de Orivaldo Halotesu, que nos primeiros anos da década de 1970 deixou a aldeia por dois anos para estudar com missionários norte-americanos, Eutímio foi morar em Rosário Oeste e Cuiabá, na residência do seringalista Propício Loureiro; pelas mãos dos padres, Germano Cabixi e Macaquinho que trabalharam nas fazendas de Propício Loureiro, o mesmo seringalista que levou o menino Eutímio (COSTA, 2002).

Depois de algum tempo, todos os indígenas Nambiquara retornaram, a exceção de um, provavelmente por ter falecido na fazenda Bauxi, de propriedade do seringalista Propício Loureiro. Conforme informações fornecidas pelos indígenas, Propício Loureiro foi um dos seringalistas que mais retirou indígenas das aldeias para trabalhar em suas residências e fazendas. Enquanto eram meninos, permaneciam na companhia de sua esposa, Julieta Loureiro, mulher católica que tentou impor práticas religiosas ao cotidiano do menino Eutímio. Propício Loureiro, além do seringal, possuía fazendas nos arredores de Rosário Oeste, e os meninos, quando mais crescidos, iam para lá, a fim de trabalhar com o gado.

Eutímio Kithaulhu é uma das faces dramáticas do processo violento de contato entre índios e não índios. Suas

lembranças, ao serem externadas, assim como as de outros indígenas que presenciaram sua saída e sua readaptação, trouxeram um foco de luz direcionado ao palco abstrato de suas ideias, de seus sentimentos e das realidades que viveu. Ainda nos dias de hoje, suas histórias estão incorporadas à memória coletiva de seu povo, conjugando opiniões e principalmente princípios. Ao percorrermos os escritos de Halbwachs (2006, p. 30), vemos que “[...] lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos”. A narrativa de Eutímio está centrada em teias de significações por ela produzidas e ressignificadas pelo tempo presente. Contudo, entendemos que “[...] o que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo” (POLLAK, 1989, p. 8). As lembranças do indígena Kithaulhu, contidas em sua memória individual, faz com que a história dos Nambiquara do Cerrado seja repensada e lida de outras maneiras, percorrendo o que Chartier (1990, p. 77) chama de “labirinto das tensões” e incorporando-se à memória coletiva. As experiências e observações particulares de Eutímio Kithaulhu, provenientes de fato marcante da trajetória de sua vida, envolvida às de seu povo, deu-se com a apreensão de um fato: a invasão dos seringueiros em seu território de ocupação tradicional.

Por outro lado, seus silêncios⁷ são entendidos pela diferenciação em relação ao mundo que o cercou no tempo em que viveu fora da aldeia, fora das fronteiras do território Nambiquara, delimitando diferenças do mundo que deixou para trás, para retomar à aldeia, casar-se, constituir uma família e fazer parte integrante da vida cotidiana de seu

7 Durante as entrevistas, estiveram presentes os silêncios, estes entendidos como dificuldades e bloqueios que eventualmente [surgem] ao longo de uma entrevista [que] só raramente resultavam de brancos da memória ou de esquecimentos, mas de uma reflexão sobre a própria utilidade de falar e transmitir seu passado. Na ausência de toda possibilidade de se fazer compreender, o silêncio sobre si próprio - diferente do esquecimento - pode mesmo ser uma condição necessária (presumida ou real) para a manutenção da comunicação com o meio-ambiente [...]. (POLLAK, 1989, p. 11).

povo. De certa forma, a resistência de Eutímio em retomar suas raízes refere-se ao que deve ser mudado, transformado pelos códigos definidos como corretos dentro de sua sociedade, bem como de sua ética em se apropriar dessas regras. Hoje, Eutímio representa o resultado de acontecimentos transitórios, de momentos de emergência das coisas, dos problemas, dos fatos. Sua história apresenta-se sob a forma de uma tapeçaria onde os fios da interminável trama entrelaçam-se à “economia escriturística”, quando caminhamos ao lado de Certeau (1994, p. 221-246).

Eutímio Kithaulhu retornou à aldeia com outra bagagem e, entre seus pertences, a escrita. O conhecimento das letras e dos números adquirido durante o tempo em que permaneceu na cidade acoplados àqueles conhecimentos de quando era menino e, mais tarde, aos advindos da sua readaptação, implícita no que se pode entender por dinâmica cultural, quando é possível “[...] captar os princípios de organização de determinada sociedade, isto é, os princípios que orientam as relações de poder, de modo relativamente autônomo dos conteúdos culturais.” (JUNQUEIRA, 2004, p. 239). E, ainda,

O contato dos índios com os não índios encontra-se enlaçado em dimensões culturais e políticas, resultantes de uma distribuição desigual de poder que “pressupõe a existência de uma cultura dominante que aceita, tolera ou reconhece a existência de outras culturas no espaço cultural onde domina. (SANTOS; MENESES, 2010, p. 15).

Esse fragmento da história de Eutímio Kithaulhu não se encontra perdido nos amontoados de papéis ou mesmo disposto ordenadamente em latas, caixas e gavetas de arquivos. O indígena escreveu seu papel pela leitura de seus pensamentos, de suas memórias e práticas dentro e fora da aldeia, a lançar uma luminosidade à história do contato entre duas culturas tão distintas: a dos Nambiquara e a dos agentes de contato, marcada por extrema violência. Para compreender a dinâmica de ocupação da terra indígena tra-

dicionalmente ocupada pelos grupos Nambiquara Cerrado, os não indígenas são entendidos enquanto elementos que interagem com os índios e que exercem influência na sua ordem sociocultural, numa relação de colonialidade. Assim sendo, “isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados” (QUIJANO, 2005, p. 228). Os grupos Nambiquara do Cerrado, em contato com a sociedade envolvente, tratados como:

[...] povos conquistados e dominados, foram postos numa situação natural de inferioridade e, conseqüentemente, também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais”, uma das medidas básicas “para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade”.

Dessa forma, as relações entre índios e não índios tomam como empréstimo o termo colonialidade, integrado ao colonialismo. Tal movimento tem por sustentação, de acordo com Quijano (2010, p. 84), a “[...] imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo, como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal.”

As lembranças de Eutímio Kithaulhu, adicionadas às dos outros indígenas de sua etnia, bem como de suas práticas culturais, forneceram dados biográficos revestidos de uma rica densidade histórica, composta de tantos personagens esquecidos, tantos “[...] ecos de certas vozes emudecidas pelo tempo” (GOMES, 1997, p. 16). As estratégias cotidianas das quais o indígena Eutímio se utilizou para enfrentar um mundo alheio ao seu e que lhe ocasionaram uma confusão babélica de valores que se atritaram, tornaram a se repetir de outras formas e maneiras, quando retornou à aldeia.

Este fragmento da história de Eutímio baseia-se inteiramente em suas lembranças, nas de seus familiares, bem como naquelas de outros índios que presenciaram ou

escutaram em tantas e tantas histórias do tempo em que o menino deixou a aldeia Camararé, em 1951, para morar em Cuiabá e Rosário Oeste, cidades de Mato Grosso. Essas lembranças, exteriorizadas pelas narrativas dos Nambiquara, guardadas na memória de cada um deles, trazem a pluralidade do tempo, não se limitando exclusivamente ao passado. Passado, presente e futuro mesclam-se (GOMES, 1997) nas narrativas de Eutímio Kithaulhu, estando incorporadas em suas práticas cotidianas.

Durante a instalação de seringais nessas terras, os índios travaram contato com essa parcela da sociedade nacional de hábitos culturais muito diversos dos seus. Tal convivência foi marcada por conflitos que permanecem vivos em sua memória, em sua história, na tradição oral, em suas práticas cotidianas, nas relações que mantém com os não índios. A “história mítica”, expressão utilizada por Lévi-Strauss (1970, p. 21, 24 e 39) para considerar a vivência do tempo pelos povos ágrafos na sua forma simbólica, não opõe necessariamente a temporalidade cíclica à linear, mas permite fundamentalmente exibir os acontecimentos históricos pela tradição oral. Estão vivos ainda em seus sentimentos, sendo que alguns deles encontram-se submersos em suas memórias subterrâneas e não devem ser mais lembrados ou, quando lembrados, devem aguardar o momento apropriado para serem expressos (POLLAK, 1989).

Pessoa trabalhadora, simpática e extrovertida, Eutímio Kithaulhu está sempre às gargalhadas a fazer brincadeiras com crianças e adultos, principalmente com as mulheres. Muito namorador, seu casamento é marcado por inúmeras relações extraconjugais. Nos dias em que relatou sua história, no acampamento temporário às margens da estrada vicinal que liga a aldeia Camararé à “reta”, conforme hábitos tradicionais, como no “tempo de antigamente”, um grande número de crianças e adultos que ali se encontrava ouviram atentamente, fazendo comentários, complementando algum dado que foi esquecido por ele. Foram dias e noites de muitas histórias repletas de emoções, intercaladas por

risos e brincadeiras. Contudo, ainda que Eutímio tenha tentado disfarçar, ao usar principalmente como estratégia seu sorriso largo, em muitos momentos de sua narrativa não conseguiu esconder sua tristeza, também presente na coletiva de seu grupo. Memórias individuais e coletivas envoltas nas práticas do complexo processo de construção das recordações.

Eutímio Kithaulhu: ecos de vozes emudecidas pelo tempo?

Marcos da Luz, nome dado por um seringueiro ao chamado Eutímio, nasceu por volta de 1943⁸, na aldeia *Yalãuensu*. É casado com Carlinda Kithaulhu, com quem tem 6 filhos. À época das entrevistas encontrava-se casado com uma Halotesu, chamada Eliane, de treze anos, do Utiariti. Órfão de pai e mãe desde pequenino, seus pais foram vítimas da epidemia de sarampo ocorrida em 1945, que dizimou uma grande parcela da população dos grupos Nambiquara do Cerrado. Após o falecimento de seus pais, foi criado pela esposa de Silas Kithaulhu.

Eutímio Kithaulhu saiu da aldeia Camararé com, aproximadamente, oito anos. Primeiramente, por cinco ou seis anos morou em Rosário Oeste, com a família Loureiro. Nessa cidade estudou Escolar Presidente Marques. Nas escolas em que frequentou, em Rosário Oeste e Cuiabá, era o único aluno indígena. Em sua memória ainda estão presentes os primeiros anos da vida na cidade, em que a saudade da aldeia permeava seus sentimentos. Em entrevista com Eutímio Kithaulhu, realizada em 05.04.2000, nas proximidades da aldeia Camararé, afirmou:

Ah! Eu tinha saudade da aldeia. Senti saudade, claro. Mas, quando eu era mais pequeno, eu qua-

8 É difícil precisar a data de seu nascimento, assim como a dos demais índios. Nessa ocasião, o órgão oficial responsável pela política indigenista no país, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), apresentou esparsas informações sobre dados populacionais e, quando o fez, não os relacionou por nome e data de nascimento.

se chorava de saudade, sabe? Quando cheguei em Rosário Oeste, eu ficava querendo ir de volta, mas o homem num, Propício, não queria trazê. Aí eu fiquei, fiquei, fiquei, fui crescendo, acabou a saudade, esqueci dos parentes, sabe?

Do casal Loureiro, além da educação escolar, de certa maneira, recebeu bom tratamento, no entendimento de Eutímio. Na cidade, passou a maior parte do tempo em companhia de Dona Julieta, pois seu esposo encontrava-se envolvido com suas fazendas, com o seringal e com as “brigas de galo”. Ainda que o tratassem com estima, na hora de alimentar-se não tinha permissão para sentar-se à mesa com a família e sequer dormir nas dependências internas da casa. Suas refeições eram feitas na cozinha, no andar inferior da casa, servindo-se direto do fogão, na companhia dos empregados e do índio Germano Cabixi. Próximo à cozinha, garagem e depósito estavam os dormitórios dos empregados. Um deles pertencia a Eutímio e Germano. No dia 05.04.2000, contou Eutímio:

Porque no prédio dele, Propício, mulhé dele, o filho dele dorme lá em cima. Agora, Nenê, a cozinheira, mais Cabixi, mais lavadeira dormia em baixo, separado. Mas, casa dele lá em Cuiabá era grande, né? Tem a garagem, onde guarda o caminhão e eles têm o banhador separado prá nós também, sabe? Ele, lá perto do quintal, tinha os quarto também das cozinheiras, com Nenê, com privada, banheiro dele separado. E, lá em cima também, Propício mais mulhé dele, outro quarto, outro privada, banheiro, que era dele também. Tudo separado. Nós ficava separado, eu e Cabixi mais separado e o Nenê com as cozinheira lá no outro quarto separado, sabe? [...] Propício comia na mesa, separado. Os rico come só em cima da mesa [...] Eu mesmo nunca comi na mesa com Propício. Eu pegava prato na cozinha, tirava na panela mesmo. Nem as cozinheira, a Zaz, também não comia junto com eles.

Além da educação escolar, Dona Julieta encarregou-se de ensinar religião cristã para Eutímio, em Rosário Oeste, quando recebeu os sacramentos do batismo, primeira comunhão e crisma. Aos domingos, a convite de Dona Julieta, frequentava a missa, como narrou, em 05.04.2000:

Todo Domingo a gente ia na missa! Porque era batizado, né? Eu batizei, crismei e comi hóstia também [risos]. E tomei vinho do padre, também! Que é sangue! [risos] Ali no Rosário. Lá Cuiabá, não fiz nada [...] Contar... como que é... a vida da gente pro... padre. Ele desconta os pecado da gente [risos]. Então, todo mundo ia lá conversar com o padre. Aí eu fui também, né? Era mulher, velho, novo, criança ia lá. Eu também ia. Ah! Eu, eu falava prá ele que eu fazia bagunça na rua. Eu perguntava: - 'O que que o senhor acha bagunça minha?' Ele falava assim: - 'Que bagunça?' Briga de menino, essas gurizada. O que o senhor acha? Depois ele falava: - 'Você fazia bagunça sozinho ou com menino ou com você sozinho?' Eu falei de todo jeito [riso] - 'Eu fiz xixiri [no dialeto Nambiquara, relação sexual] numa menina ontem.' Ele não falava nada não, só ouve. Ele que dá hóstia. Some na boca! [risos] Parece que é um picolé. Eu sou católico! Sou. Por isso que eu vou no baile, vou na tocata. Eu crente, não posso ir no baile e nem na tocata! Crente não pode namorar muito, senão, adultera, não sei... Aí, eu sou católico mesmo, legítimo! Eu sabia os Dez Mandamentos! Agora esqueci. Só de olhar não tem problema. Só de olhar, não estraga. Só de olhar, não desmancha. Só de olhar.. não vai incentivar nada! Só de olhar também... não vai... num vai alegrar meu corpo! Não posso cobiçar as coisas alheias... cobiçar a mulher dos outros.

Além de cumprir as obrigações cristãs de um católico, o menino Eutímio trabalhou na igreja de Rosário Oeste, aos domingos, como "coroinha", ajudando o Frei Leandro:

A casa de Propício era quase pregado com a igreja, lá em Rosário. É só dá um pulo e já tá lá dentro da igreja. Era uns... uma base de trinta metros só. Igreja aqui, casa de Propício bem aqui na esquina. Era pertinho. Aí, fiquei lá... ano lá também, ajudando o padre. Frei Leandro. Eu fiquei bonito de vermelho! Tudo bonito mesmo! Aí, o rapaz que eu fiquei no lugar chegou, né? Eu entreguei ele de novo, a batina. [...] Eu não queria ser coroinha porque... porque dia de domingo eu não podia sair dia de domingo não. Dia de domingo eu não parava em casa. Eu vivia na rua, jogando bola. Vou na beira do rio, vou pescar. Vou na beira do rio, vou matar rato. Só baculejo mesmo, sabe? E, sendo “coroinha”, se ficasse, por exemplo, um ano, seis meses, todo domingo tinha que ir. É compromisso sério. Aí, eu não aceitei, não. [...] Eu fazia bater sino! Era meio-dia, tan, tan, tan, tan... subi na escada, lá em cima. Meio-dia certinho! Tan, tan, tan... Pessoal pode almoçar. Enquanto não batia sino, não podia almoçar. Só meio-dia.

Depois, acompanhando a família de Propício, chegou em Cuiabá e morou na Travessa Comendador, retomando os estudos na Difusora - Departamento de Ação Social Arquidiocesano. Costumava ouvir rádio, acompanhando a programação diária: “[...] naquele tempo tinha a Rádio a Voz do Oeste, tinha a Difusora e tinha a Cultura. Tinha três Rádios. Lembrou-se do tempo em que a cidade de Cuiabá não tinha asfalto, ainda. A Prainha era tudo aberto, sabe? Agora que eles tamparam, né? E, as ruas era tudo aquele... acho que eles faziam um tipo de tijolinho prá... de pedra. Que não existia asfalto.” (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Eutímio nunca visitou a aldeia durante o período em que permaneceu com a família Loureiro. O seringalista Propício Loureiro não fazia nenhum comentário a respeito dos Nambiquara e dos seringais. Parecia que queria apagar o tempo passado do menino, com receio de que a saudade o levasse de volta à aldeia. Em seus depoimentos, Eutímio lembrou que

“[...] pela boca de Propício mesmo, eu num... ele nunca contou prá mim. Dessa novidade que existia, ele chegava e não falava nada. Ele mesmo não contava nadinha prá mim” (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Enquanto isso, na aldeia, a ausência de Eutímio era sentida, principalmente por seus familiares. Luiz Kithaulhu, seu irmão, sentia sua falta nos serviços na roça, nas caçadas. Em entrevista realizada em 04.05.2000, no acampamento às margens da estrada que dá acesso à aldeia Camararé, afirmou: *“[...] primeiro eu não senti saudade. Primeiro não fica não. Mas, depois, aí eu fica saudade. Não sei o que. Talvez tanto serviço, caçando no mato. Se não lembro, Eutímio não tá aí. Aí fica lá na cidade. Se fosse lá. Aí, eu lembrava, aí traria amarrado [rindo]”.*

Vivendo na cidade, Eutímio acompanhou um pouco do movimento do seringal através dos comentários dos motoristas encarregados de levar os produtos necessários à manutenção dos barracões e trazer a borracha até Cuiabá. Mas houve uma pessoa que manteve Eutímio informado dos acontecimentos da aldeia: Zaz, mulher que trabalhava na casa de Julieta e de Propício nos serviços domésticos. Seu papel foi importante enquanto Eutímio esteve ausente da aldeia. E o indígena têm noção disso, ainda que não soube precisar como ela conseguia saber de tantas coisas:

Num sei como que ela descobria essa história todinha! Prá gente... Só ela que contava prá mim. Mas, acho que Propício contava prá ela, não sei. Já tinha telefone lá! Na época, tinha telefone já! Porque ela telefonava prá casa dos motoristas, não sei. Motorista contava prá ela, não sei. Tudo notícia ela contava prá mim. Tudo notícia ruim. Eu gostava de saber notícia. Gostava sim. (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Às escondidas do casal, sempre aos cochichos, Zaz levava a Eutímio notícias que ouvia de seu povo. Até sobre o assassinato de Pedro Fogaça, no seringal, por um Kithaulhu, ele tomou conhecimento. Certa ocasião, Zaz contou a

Eutímio que haveria uma solenidade na Praça Alencastro, em Cuiabá, onde índios Bororo fariam uma apresentação. Era a oportunidade que ela esperava. Contou que existia uma casa do índio em Cuiabá, o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) sugeriu a Eutímio que fosse “dar um passeio”, fornecendo-lhe o endereço. Eutímio não hesitou. Após assistir os índios Bororo cantarem, dirigiu-se à sede do SPI, na esperança de encontrar algum Nambiquara. Em entrevista no dia 05.04.2000, Eutímio contou:

Que índio será? Aí eu vi o pessoal falando que os índios Bororo vão cantar lá. Eu não divulguei nada a cantiga dele. Eles foram lá, eles ajeitaram. Das 7 às 10, sabe? Eles cantaram, cantaram, cantaram. Aí, depois que eu fui sabendo que tinha Casa do Índio aqui pertinho da Praça, né? Que é o SPI que tinha em Cuiabá. Primeiro foi SPI, Serviço de Proteção ao Índio, não é? Que começou, sabe? Vinha Bororo, vinha esse... os Paresi, vinha Irantxe, vinha Xavante, sabe? E existia aquela casa do índio... então, eu vou dá uma volta lá. Eu enxergava, sabia que era índio que andava na rua, mas só que a gente não conhece, não sabe de onde que é. E aí, eu cheguei lá na porta, olhei... Tinha índio mesmo, sabe? Tinha os índios Paresi. Só esse que eu conheci. Xavante eu não conheci. Naquela época não tinha Nambiquara. Se eles soubessem, se os Nambiquara soubessem, eles iam onde eu estava!

A “casa do índio” era a sede do SPI, uma espécie de elo entre Eutímio e os Nambiquara, na esperança de um dia poder encontrar algum dos seus. Infelizmente, isso nunca aconteceu, apesar de alguns Nambiquara terem estado lá, a fim de comercializar artesanato e adquirir armas de fogo. “O Eládio [um líder Kithaulhu] mesmo, ele disse que foi muitas vezes lá. Luiz, meu irmão, foi muitas vezes lá no SPI. Vender coisas prá comprar arma. E eu lá em Cuiabá, eles não foram. Não sabiam a rua que eu morava... Eles foram umas três ou quatro vezes em Cuiabá.” (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Eutímio adaptou-se à vida na cidade. Fez amigos, trabalhou, estudou, divertiu-se. Contudo, as lembranças do tempo de menino permaneceram vivas e a saudade era também sua companheira na cidade. Em entrevista, o indígena Kithaulhu contou:

Eu, eu sentia vontade sabe o quê? Era de mel! Que eu enjoava feijão, enjoava de comer carne, sabe? Era doce à vontade. Quando trabalhava na fazenda. Era queijo, à vontade. A gente mandava fazer, né? Aí, me dava saudade de mel... Mel daqui, do nativo. Ê, mais tô com vontade de tomar um mel, mas lá não existe mel! Naquele local. Porque é mata batida. Aí, quando Macaquinho [outro Kithaulhu que estava na cidade] táva lá, vamos pegar cachorro. Vamos matar tatu. Lá o que tem é tatu! De dia, você vai agora mesmo, você vai aqui, na banda da mata, já mata dois, três tatu. Aí, nós larga de come carne de boi. Nós nos virava prá comer carne de tatu. Gostava mais. Eu enjoava de come carne de gado, sabe? Porque, ah! Não aguentei. Era bom caçar de noite. Esse também, qualquer lagoinha, também, de dia, assim, domingo, assim. Quando Dona Julieta não estava, Propício não estava. Ah! E nesse dia era só saculejo mesmo. Então, ela não estava. E nem ele também. Nem Propício estava, também. Eu aproveitava prá caçar. No cerrado. Lá era cerrado, não era derrubado, não. [...] Caçava tatu cascudo e tatu liso. Mas, só que... quando eu estava lá eu não comia [tatu] mirim porque ele tem um cheiro muito forte. Eu não gostava. Aqui eu vou indo devagar... vou indo devagar... Tinha paca sim, mas era longe dali. Cutia existe também. Tem caititu que existe também. Mas, esses bichos, era difícil pegar eles. Era muito longe. E a gente não tinha arma não. Tem dia que eu ia com Benício, tem dia eu ia com Macaquinho. [...] Nós caçava, matava uns dois ou três. Em casa, nós deixava carne de boi de banda e nós comia tatu. [...] Mas, quando a Dona Julieta mais o Propício chegava, na Fazenda, aí a boca

esquentava! (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Na ausência do casal Loureiro, Eutímio Kithaulhu aproveitava para ir aos bailes, para namorar. Em um desses bailes conheceu Cira. Apaixonou-se. Mas não levou o relacionamento adiante porque ela se mudou para Diamantino. Preferiu não assumir compromisso com a moça, pois sabia que teria que deixar a casa de Julieta e Propício, assim como o trabalho na fazenda. Tempos depois, não soube precisar, juntamente com Germano Cabixi, Eutímio afastou-se do convívio da família Loureiro, interrompeu os estudos para ir para Bauxi, uma das fazendas de Propício Loureiro. Trabalhou nos serviços da roça e também como vaqueiro, cuidando do gado, inclusive, no abate.

Nas lembranças de Eutímio, “Propício gostava de criar índio” (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Foi em Bauxi que encontrou Macaquinho, Mané e Zeca, indígenas Nambiquara. Germano logo abandonou a casa e o trabalho para retornar à aldeia. Por volta de 1967, Eutímio regressou à casa de Propício Loureiro, em Cuiabá. Naquela época, Loureiro deixou o seringal das matas Nambiquara e, no início de 1970, vendeu as fazendas Bauxi e Arruda. Enquanto Propício estava viajando para o Ceará, envolvido com “briga de galo”, sua esposa ordenou que Eutímio procurasse outro lugar para morar, para trabalhar. Os outros Nambiquara que estavam empregados nas fazendas já se encontravam em suas aldeias. Eutímio recordou da época em que Julieta pediu-lhe que fosse embora:

Eu não assustei. Nadinha. Eu não assustei. É, eu não zanguei com a conversa dela. Eu não fiquei com medo, eu não senti também, nem saudade também. Mas, só que eu fui prá outra fazenda. Fazenda conhecido ali, perto do Bauxi. Aí, eu fiquei andando. Aí, eu fui prô As Pita, fazenda do Jorge. Fiquei pouco tempo lá. Eu fiz roçada no pasto prá ele. (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Quando deixou a casa de Julieta e Propício, conseguiu empregar-se em outra fazenda, na Pita, mas logo deixou o serviço e seguiu para Diamantino. Pelas mãos dos padres, chegou a ir para Tirecatinga, território dos Wakalitesu, um dos grupos Nambiquara do Cerrado, mas não se adaptou. Retornou a Diamantino e conseguiu emprego por, mais ou menos nove meses, na fazenda Montedan, próxima ao território dos Halotesu, outro grupo Nambiquara do Cerrado. Na ocasião, os índios Manu Halotesu e Daniel Wakalitesu encontraram-no. Enquanto caçavam, coletavam frutas, mel e pegavam papagaio para criação, os índios tiveram a sorte de encontrá-lo.

Manu e Daniel reconheceram Eutímio, mas, naquele momento, nada lhe falaram. Foram à aldeia Camararé atrás de Luiz, seu irmão. Depois, na companhia de Luiz, partiram para a fazenda em busca de Eutímio. Queriam-no de volta, junto ao seu povo, sua gente. Foram com a intenção de ceder-lhe uma jovem esposa:

Aí, quem encontrou comigo foi Manu, primeiro. Ah! Manu e Daniel. Mas, só que eles não falaram nada prá mim, não. Pois eles vieram, me olharam assim: – ‘Esse aqui é o Eutímio’. Mas, eu não sabia a língua. Eles voltaram. Pois eles vieram aqui no Camararé avisar o Luiz. Aí, foram, acho que era o Daniel, Luiz, o Manu. Atrás de mim. Aí, eu vim aqui. Foi um custo prá gente conversar, custei. Saiu um ano, só prestava atenção. Inté hoje o pessoal fala: – ‘Você não fala direito, não!’ Ah! Tem dia, eu tô com raiva, deixa eu conversar assim mesmo. Eu converso enrolado [risos]. (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Ao retornar à aldeia, Eutímio precisou adaptar-se aos seus costumes e crenças. Precisou reaprender a sua língua: *“Quando eu cheguei, fica quieto, divulgando, né? [risos]. Fico quieto. Pessoal falando e eu não falo não. O que não respondo, eu tô escutando, né? Movimentando o que tá falando. A gente esquece mesmo quando sai pequeno, quando sai prá*

cidade. Não quer saber dos parente não. Não quer ne m saber” (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Enquanto permaneceu solteiro, morou com seu irmão Luiz, na aldeia Camararé. Eutímio, mesmo feliz por retornar à sua casa e encontrar seu povo, teve dificuldade em adaptar-se ao cotidiano da aldeia:

Demorei a me acostumar. Estranhei. Eu ia prá Vilhena [em Rondônia]. Sempre ia prá Vilhena. Eu queria ir de volta, o povo não deixava. Eu queria ir de volta. Porque achava falta de muita coisa... nós comia bem. E aqui tem dia que era mal passado. E lá na cidade eu comia muito bem... comida mais ajeitada. [...] Eu estava solteiro. Depois casei, que teve criança, aí parei de vez. Tô aqui até hoje. (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Na aldeia, permaneceu solteiro por dois anos. Os índios, preocupados, temerosos que retornasse à cidade, providenciaram uma mulher para Eutímio se casar. Nessa época, Marcelino, casado com Carlinda, tinham um filho, Lucas. Marcelino, que cedeu Carlinda para Eutímio e, mais tarde, casou-se com Chiquinha, de um grupo Nambiquara da Serra do Norte. Em entrevista, o líder Fuado Sawentesu, na aldeia Branca, no dia 11.04.2000, revelou: *“Demorou uns dois anos ainda prá arrumar. Não achar mulher não. Primeiro mulher Carlinda. O marido que ela tinha, que ela pareceu, né? Marcelino. Carlinda, esposa de Marcelino, doou, entrega prá Eutímio, prá segurar, trabalhar lá. Se não entrega mulher, ele não para na aldeia.* (FUADO SAWENTESU, Entrevista, aldeia Branca, 11.04.2000).

Antes de se casar com Carlinda Kithaulhu, Eutímio pensou em retornar à cidade. Sentia saudade do jeito dos *kwajato* comer, dos bailes com violão, da sanfona, das serenatas.

Atualmente Eutímio vive na aldeia Camararé, uma das mais tradicionais do cerrado, distante dos vila-

rejos e das cidades, “longe de confusão”, como ele mesmo argumentou. Aos poucos, retomou seu lugar na sociedade Nambiquara, tornando-se apto a desempenhar as atividades atribuídas aos homens de sua idade. Entretanto, vez por outra, comete erros gramaticais ou mesmo de pronúncia, um grande motivo para zombarias, quando as moças lembram de que “ele não é mais índio, pois viveu como um comedor de feijão” (COMUNIDADE INDÍGENA, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Considerações finais

Eutímio: Um homem como qualquer outro de sua comunidade. Mas, é também um homem muito diferente dos seus.

As constantes reformulações e as diferentes perspectivas muniram Eutímio de suportes para uma vida de alternâncias. Estar presente ou ausente, temporariamente, lançou-se em seu espírito como um refúgio imperfeito, porém realizado como uma experiência de um impressionante sobrevivente. Dessa maneira, partimos aqui também da concepção de memória enquanto processo em movimento constante de construção/desconstrução. Como processo, memória não é, portanto, um objetivo a ser atingido, nem uma totalidade a ser alcançada, mas algo que se persegue e que se atinge sempre de forma fragmentária, inacabada, algo que se situa em um espaço intervalar entre memória e esquecimento (BERND, 2013, p. 26). Ela ainda nos diz:

As questões associadas à Memória constituem-se em fundamento de várias disciplinas como História, Patrimônio, Literatura, Psicanálise, Psicologia, Antropologia, Museologia, mas também de estudos sobre a moda, as práticas alimentares a genealogia e os álbuns de família, entre tantas outras em que se faz imperativo reexaminar o passado para melhor entender o presente. Logo, no que concerne às questões ligadas ao identitário, seja individual ou coletivo, a Memória é também essencial, pois como afirmar-se como indivíduo ou como cidadão – ou

seja, como trabalhar a identidade individual ou nacional – sem conhecer a trajetória de seus ancestrais ou os mitos, lendas e narrativas da comunidade em que se está inserido? (Ibidem, p. 25).

As ruas e os costumes da cidade e seus ligamentos com Eutímio estão preenchidas nas recordações que, por sua vez, resultam em acréscimo. Ele relata aspectos de uma relação com a vida em um novo espaço, quando criança, e, na fase seguinte, particularmente como seus arranjos de memória instalam um tempo que se arrastava para acomodar questões em sua nova permanência na cidade. A história esboçada em suas palavras relata arranjos de um cenário que não passou despercebido. Primeiro, sua memória cultural é particularmente impressionada com construções de uma época e de uma “saudade” esboçada pelo choro. Ele diz:

Ah! Eu tinha saudade da aldeia. Senti saudade, claro. Mas, quando eu era mais pequeno, eu quase chorava de saudade, sabe? Quando cheguei em Rosário Oeste, eu ficava querendo ir de volta, mas o homem num, Propício, não queria trazê. Aí eu fiquei, fiquei, fiquei, fui crescendo, acabou a saudade, esqueci dos parentes, sabe? (EUTÍMIO KITHAULHU, Entrevista, aldeia Camararé, 06.04.2000).

Assmann (2011, p. 193) em seu livro *Espaços de Recordação, Formas e Transformações da Memória Cultural* descreve, dentre outras coisas, como o escritor Stephen Greenblatt, na primeira frase do livro *Shakespearean Negotiations* (1998), diz como “[...] começou com o desejo de conversar com os mortos”. E, ao partir desse ponto, a autora nos aponta que o escritor “[...] lembra seus colegas, leitores e professores de literatura profissionais remunerados, de algo que eles esqueceram completamente: que são xamãs e mantém uma conversa permanente com as vozes dos ancestrais e dos espíritos do passado”. Ela ainda diz que isso adverte leitores e estudiosos da área de literatura que:

Eles se ocupam não só com mídias no sentido técnico, isto é, com textos e exposições orais, mas eles também são mídias no sentido oculto, na medida em que, para o bem estar geral, produzem e mantêm contato com o mundo transcendente do passado. Sob o entusiasmo de seu sugestivo ensaio, Grenblatt concentra-se no *medium* técnico pelo qual as vozes dos mortos ecoam e ficam acessíveis de tempos em tempos; ele fala dos “vestígios do texto” nos quais a “energia social” circula, energia que constitui a “vida”, a vida conservada pelas obras literárias após a morte de seu autor e o desaparecimento de seu contexto. (Ibidem, p.194).

A mesma autora, a partir daí, reforça que essa questão de Grenblatt diz respeito à cultura em geral e aos canais de comunicação e transmissão, compostos na tradição da memória cultural. O que podemos equivaler aqui são os tempos de Eutímio, quando criança, ao chegar na cidade. Em seu ritmo que advém de acasos de particulares mudanças itinerantes, embora não tenha permanecido no interior de sua família indígena com idade para grandes percepções da vivência ancestral, seus instantâneos nos dias e semanas nas cidades serão sempre retomados em gestos que reproduzem continuidades da saudade de outras épocas e de outros tempos. E ainda que em sua trajetória fosse levado mais longe, seu ponto de partida, ou melhor, suas reminiscências interviam em seus percursos e travessias.

A separação entre a vivência e as possibilidades de um saber que se ampliam, potencializam um diálogo de investigação acerca das relações armazenadas no convívio das culturas. Sua vida de criança, jovem e depois adulto, evidentemente, não se reduz a um estreito que se circunscreve a um único tempo. Quando ele deixou a aldeia Camararé, na qual residia com a família Loureiro, por volta dos oito anos de idade, morou e frequentou escola em cidades do Mato Grosso. Suas memórias, como registro que remonta a continuada distância e as longas separações, também

desempenharam importante papel para relacionar os movimentos e traços de sua identidade. Os caminhos que precisou contornar, organizados por arranjos de abandono e ruptura desde o início de suas experiências de vida, teceram a ele uma intrincada maneira de olhar o transitório.

Ao contrário do que se pode imaginar, a memória não é plena somente de lógicas narrativas. Eutímio acomoda experiências na vida urbana e na casa dos Loureiros que o faz retomar imagens esquecidas do seu olhar de infância. Nota-se um voluntariado deslocamento dele, já adulto, de uma fazenda a outra, de um lugar na cidade para outro, como um detalhe que corresponde a uma lógica da memória recheada de cenas e recordações advindas do nexo de momentos. Vestígios do passado proporcionam a ele um presente, cuja cumplicidade com seu povo não possibilitava uma separação permanente. O provisório compõe a sua vida, em condições de fascínio também. A questão central de sua partida, quando criança, nunca fez cessar, no Eutímio jovem, a noção de que ele tinha uma “casa” também e, com isso, um elemento a mais para pensar no retorno, na transferência ou numa pequena circulação.

Esse homem, tal como qualquer outro de uma comunidade indígena, teve essa diferenciação demarcada nos primeiros anos da década de 40, tempo da chegada dos primeiros seringalistas à região Nambiquara. Esses contatos que descrevem um mundo de convivências com alternâncias entre o pacífico e o violento, constroem, já desde cedo na vida de Eutímio, o direito a participar como um proscrito ou alguém que compreendia ser único. Isso explica, um pouco, a realidade que domina a criação social de Eutímio. Em sua infância, o argumento que seus parentes encontraram para justificar a decisão de permitir que ele deixasse a aldeia e o convívio familiar, e fosse para a cidade com o seringalista Propício Loureiro, recaiu no fato de o mesmo ser órfão e chorar muito. Mais adiante, em sua história já na cidade, a noção de trabalho e vida humana, ainda que não tenha alterado em essência suas observações mais representati-

vas da infância, o fez herdeiro também de uma civilização amparada em pouca estabilidade (ou fluida).

Seus relacionamentos e envolvimento sociais na cidade não foram assumidos como compromisso fixo. Sua vida de trabalho, estudos e divertimentos e, até mesmo com a família que residiu desde que saiu de sua aldeia, são construídos por um sensível caminho de rupturas e compromisso incerto. Bauman (2009) contribui para explicar os medos modernos e as consequências destes, tais como “[...] o momento em que tempo imemoriais –, assim como os vínculos amigáveis estabelecidos dentro de uma comunidade ou de uma corporação, foi fragilizado ou até rompido”. Os laços naturais, em acordo com este autor, estão amparados na dissolução da solidariedade.

Nessa condição, o medo operou um trabalho que recaiu em substituição de tais laços. Estes sofreram danificações irreparáveis para constituir outros laços artificiais. Eutímio, em sua estadia provisória na cidade, não se desfez da possibilidade de retorno, talvez, a princípio, num provável projeto de contato como uma vida especialmente significativa. Suas reminiscências, associadas aos novos gostos, compunham um elaborado quadro de fragmentos responsáveis pelo seu caminhar seguro. Enquanto as pessoas que o levaram para a cidade, quando pequeno, reformulassem essa trajetória, expressando uma vontade de que o mesmo também saísse dessa casa ao ficar adulto, esse novo abandono, pelo que se verifica em seus relatos, não lhe causaram um aspecto melancólico ou de impressão de surpresa.

Na cidade, os relacionamentos e conhecimentos sobre a vida o fizeram produzir imaginários de retorno a um lugar e tempo no qual as ameaças externas de uma vida construída por uma vivência com repetidas ações de separação e isolamento, possibilitaram também um aprender. O que se ligava a sua dimensão memorial de outros tempos, também significava sua referência de memória que resultava em uma história cujas experiências de descontinuidade integravam um outro sentido à sua trajetória. Com isso, em um plano

lado a lado, o entendimento da cidade e de seus contornos, lhe deram condições de estreitar expectativas em relação a um passado. Nos contextos diversos de memória da cidade e da aldeia, seus saberes se encontravam em uma coexistência de mundo com beleza própria. Por não ter a soma definida do caminho necessário para trilhar uma vida autônoma, a cidade corporificou formas de um mundo de atração entre o banal e festivo, que também constituía beleza no seu enredo de mundo. A vida urbana de Eutímio lhe proporcionou uma diferenciada confiança. Pertencer a uma comunidade na cidade e também a outra na aldeia Nambiquara ativou seus vestígios memorialísticos pelo caminho dos fragmentos, mas também lhe provocou uma existência de ação misturada com clareza e decifrações de uma distância sempre de aproximações. Eutímio é o Nambiquara de lá e de cá. O que poderia se constituir numa história de separação, fuga ou abandono, o que é considerado em muitos casos como pertinente a um refugiado, para ele transformou em cenários simultâneos de convivência e movimento. O índio Nambiquara, Eutímio, morador da cidade e da aldeia, cujas razões o prepararam para caminhos de idas e vindas, abriu um contato que o aproximou, nesse percurso, de um ser humano profundamente reconciliado como um morador da população planetária.

Referências

- ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação*; formas e transformações da memória cultural. Tradução Paulo Soethe. Campinas, SP: EdUNICAMP, 2011.
- BERND, Zilá. *Por uma estética de vestígios memoriais*: releitura da literatura contemporânea das Américas a partir dos rastros. Belo Horizonte, MG: Fino Traço, 2013.
- BORGES, Jorge Luis. *Ficções*. Tradução Davi Arrigucci Júnior. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano* – 1. artes de fazer. Tradução Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural*: entre práticas e representações. Memória e Sociedade. Lisboa; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, Difel, 1990.

COSTA, Anna Maria Ribeiro F. M. da. *Senhores da memória: uma história do Nambiquara do Cerrado*. Cuiabá: Unicen Publicações; Unesco, 2002 (Coleção Tibanaré, v. 3).

_____. *O homem algodão: uma etno-história Nambiquara*. Cuiabá: EdUFMT; Carlini & Caniato, 2009.

GOMES, Plínio. *Um herege vai ao paraíso: cosmologia de um ex-condenado pela inquisição. (1680-1744)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução Beatriz Sidou. 2 ed. São Paulo: Centauro, 2013.

HUYSSSEN, Andreas. *Culturas do passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto: Museu de Arte do Rio, 2014.

IBGE. *Mapa etno-histórico de Curt Nimuendajú*. Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística em colaboração com a Fundação Nacional Pró-Memória. Rio de Janeiro: IBGE, 1981.

JUNQUEIRA, Carmen. Dinâmica cultural. Brasília. *Revista de Estudos e Pesquisas*. FUNAI/CGEP/CGDOC, v. 1, n. 1, p. 237-259, 2004;

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 4 ed. Tradução Irene Ferreira, Bernardo Leitão e Suzana Ferreira Borges. Campinas: EdUNICAMP, 1996. (Coleção Repertórios).

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. Tradução Maria Celeste da Costa e Souza e Almir de Oliveira Aguiar. São Paulo: Nacional, 1970.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. *Barthes: o saber com sabor*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. Rio de Janeiro. *Revista Estudos Históricos*, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PRICE, Paul David. *Nambiquara society*. Thesis (For the degree of Doctor of Philosophy). Department of Anthropology, Faculty of the Division of the Social Sciences. Chicago; Illinois, 1972.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Ma-

ria Paula (Orgs.). *Epistelomogias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 84-130.

_____. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Clacso, set. 2005, p. 227-278 (Colección Sur Sur). Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/libros/lander/pt/Quijano.rtf>

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

SCHADEN, Egon. *Leituras de etnologia brasileira*. São Paulo: Nacional, 1976.

SILVA, Joana A. Fernandes Silva. Utiariti – a última tarefa. In: WRIGHT, Robin M. (Org.). *Transformando os deuses. Os múltiplos sentidos da conversão entre os povos indígenas no Brasil*. Campinas: EdUNICAMP, 1999. p. 400-416.

